

鎌倉武士の道徳

——その人間像の変遷に関わって——

竹 内 明

はじめに

地方の草莽より身を起こした武士は、前代の支配者貴族の伺候人たる「侍ひ」としてその願使に甘んじつつ、公家が甚だしく浮華文弱に流れ、治安が乱れるという状態のなかで、平安末期には著しくその勢力を伸張し、保元・平治の二度の乱を経て、まず平氏が政權を掌握し、ついで鎌倉幕府の樹立によって武家政治を確立した。

草深い東国に根を張って、公家よりは「下衆」・「荒夷」と侮蔑された武士が政權を掌握し、社会の第一線に立ったことは、政治・経済の方面のみならず、社会生活の万般にわたって新たな地平を開くこととなったのであり、戦塵の鎮まることのない乱世を生き、武芸を生業とした武士の生活には、榮華生活に享樂を事とした前代貴族のそれとはすこぶる趣を異にするものがあつたのである。

この鎌倉武士の規範・行動原理として、その精神生活を支配し、武家社会の背骨となつたものがいわゆる「弓矢の習」^①である。文字通りそれは「習ひ」(Site)であつて本来武士の武芸を中心とした習俗を意味したが、武士の日常

の生活体験のなかで、自ずからその秩序を維持し、その社会を律する新しい規範に高められ、更には、後世のいわゆる「武士道」^②に発展して近世武家倫理の源流をもなす。

もとより江戸期に武士を律するため観念的に設定された論理的・形式的・固定的な武士道に至るまでには、戦国期における主従道德の弛緩など多くの変遷があり、同一には論じられない面も多いが、鎌倉期のみを取り上げても多様な展開を示し、その道德は一樣ではなかったのである。鎌倉時代前期の弓矢の習は在地における武士の習俗に源を発し、主従間の情誼を核心とした素朴で情緒的な実践倫理であったが、後期のそれに至ると静観的・理性的なものとなり、現世を道理に従って現実的に生き抜こうとする意志的道德の色彩を強くし、更にその末期に至ると双務的・打算的な道德へと推移していく。

筆者は、従来中世道德一般を巨視的に眺めることが多かったのであるが、本稿においては、弓矢の習の発生した平安末期をも振り返りつつ鎌倉期武家道德に焦点を絞り、鎌倉武士の人間像に関わって、弓矢の習とその変質の実態を社会的・時代的文脈のなかで考察することとしたい。

一

(1)

東国は、古くはまた坂東ともいい、相模・武蔵・安房・上総・下総・常陸・上野・下野の八箇国よりなる。箱根・足柄・碓氷など険しい峠によって地形的に中央から隔てられ、政治的にも充分に国家権力の統制が行き届かない面があった。いわば夷狄の地とみなされて独自の道を歩んだきらいのあるこの東国には、後進的農民層を基盤として家父長

的な氏族制度の伝統や質実・素朴な精神が色濃く保持され、懦弱に陥った中央の貴族社会とは異なる生活様式が見られたのである。^④ことに、律令制が衰え、中央政治の紊乱をきたした平安末期には、令の軍制が崩れ、国司の紀綱も乱れて兵乱が頻発したから、農民は、自衛手段を講ぜざるを得ず、武を事とするなかで、質実の気風に加えて剛健の精神を鍊成されることとなったのである。^⑤すなわち、農民は、在地の領主層ら豪族に保護を求め、集団化し、豪族はその開発した本領の地に館を作り、一族郎等を付近に散在させ、軍事的な組織を結成して、兼併を重ねて大武士団に成長し、隠然たる勢力を備えて、ついには貴族に代わって政權を掌握するに至るのである。荒々しい農村の風土がたくましい坂東武者を育てたのであって、中世が草深い農村から出発したといわれる所以であろう。

この武士団成立の基礎をなすものは、土地を媒介とし、いわゆる恩顧と奉公という意識の下に結ばれた主従恩義の關係であつたが、他の武士団と対立・抗争し、戦場を共にする永年の緊密な武的集團生活や武芸修鍊、切磋のうち、その君臣・主従の間には自ずから利害を超えて死生相結託する情誼が生じ、更には、その累世的な譜代關係のなかで純化され、一種の道義にまで高められていく。すなわち、あらゆる私情を捨てて主人に身を捧げる実行的精神が、武士の道として自覺されるようになり、主人に対する献身は、情誼をも超え、生命を賭して主の恩義に報いようとする意力の行爲となつていくのである。主人が従者に施す土地の保護・給与に対し、従者がその恩義に報いるため献身の奉公をしようとするという觀念において結ばれ、確かにその「成立は利害を契機とするが、重要なことは利害によつて生じた關係が一体的なものにまで転化するところにある」^⑥のである。主人のためには命を惜しまず、主人また従者のために恩顧を垂れるという、主人と従者の間に醸された情誼が、漸次発達してしだいに倫理性を帯び、思想的に自覺されて、ついに道義にまで昇華され、道德化・内面化されていくのであり、これが「弓矢の習」に他ならない。

(2)

弓矢の習は主従の義を基礎とする。既に『陸奥話記』に、前九年の役において、源頼義が士卒を饗応し、疵傷者を加療し、労わるのに感激し、戦士らが「身為_レ恩使、命依_レ義輕。今為_二將軍_一雖_レ死不_レ恨。」といっていることが見えるし、また、同書によれば、佐伯経範は、頼義が戦死したと速断し、「地下相従是吾志。」と賊軍中に取って返し、その随兵兩三騎もまた、「雖_二云_三陪臣_一慕_レ節是一也。」と賊陣に討ち入り、いづれも潔く討死している。主君のためには身命を鴻毛の輕きに致す彼らの尽忠を知ることができるのであって、『保元物語』にも、源為朝の言として、「大將軍の前にては、親死に子うたるれどもかへりみず、いやが上に死重てたゝかふ」のが坂東武者の習であると端的に述べられている。^⑦ 主君に忠義を尽くすことこそ武士の生命であり、命を主君に奉ってその恩義に報いたのである。ここに、強盜に対してはこれを避けて怯懦とも思われた武士が、「幾度も君の御大事にこそ、命をばおしむまじけれ」^⑧との観念を抱いていた所以があったのである。

忠節は、また信義を尚び、約諾を重んずることである。畠山重忠はその代官の悪行によって本領に籠居し謹慎したが、梶原景時がこれを反逆を企てていると讒し、頼朝は下河辺行平を遣わして所存を問わしめた。重忠は頼朝によって謀反を企てているとの不審を受けたかと切腹しようとし、行平は友人を選んで伴い出仕させようという計いである旨告げ、重忠は快然として出仕し、景時に異心なき旨を陳じたところ、起請文をもつて申開きをせよという。重忠は、源家を武將の主と仰いで後更に二心はなく、「本自心与_レ言不_レ可_レ異之間、難_レ進_二起請_一。疑_レ詞用_二起請_一給之条者对_二奸者_一時之儀也。」と述べ、頼朝はこれを無言にて諒としたという。^⑨ 起請文を出すことを恥辱であるとしたところに、自己の信義に生き、約諾を重んじて動かない武人の面目があったのであって、重忠が鎌倉武士の龜鑑として一般の

尊敬を受けた所以であらう。

信義の念は克己心を生む。『源平盛衰記』において、「坂東武者の習にて、父が死ばとて子も引ず、子が討ればとて親も退ず、死ぬるが上を乗越々々、死生知ずに戦ふ。」と斎藤実盛が語っているごとく、鎌倉武士は、主君の大事には断々乎として、家を忘れ、親を忘れ、自己の生命をも賭して惜しまなかったが、これは、信義を尚び、然諾を重んずるが故であつた。『吾妻鏡』に、「凡生武略之家、携弓箭之習、不痛殺身、偏思至死者、勇士所執也。此則不乖布諾、不忘芳契之謂也。」とある所以である。しかし、かく個人的なものを放擲し、主に対する没我的奉仕をなすことを最高の理念とするに至るためには、充分の修養を必要としたのであつて、「武士といふ者は、僧などの仏の戒を守るなるがごとくに有が本にて有べき也。」との頼朝の言證も、這般の消息を伝えるものであらう。

信義を重んずる心は、またその名を重んじ、恥を知り、卑怯未練を賤しむ心となる。『平家物語』によれば、以仁王の侍長谷部信連は、宮を落してひとり御所に踏み留まり、「逃げたりなど言れん事、口惜う候べし。弓箭取る身は、仮にも名こそ惜う候へ。」といっている。北条時政が幕府の実権を掌握した後、畠山重忠は、僅か百数十騎の手勢にてその謀計に陥り、郎従らは本拠に立ち帰つて戦うよう勧めたが、退くを恥とし、「忘れ家忘れ親者將軍本意也。」と述べて、武人としての名譽を全うして、来襲する幕府の大軍を待ち受け、華々しい最期を遂げている。まさに、生命よりも名を重しとする精神が躍如として現われているのであつて、この名を惜しむ精神こそ、自己を鞭撻し、鎌倉武士をして武人らしい振舞いをなさしめる原動力であつたといえよう。

自己の名を重んじる心は他人に対してもその名譽を尊重するものであり、相互に礼節が要請される。『奥州後三年記』に、鎌倉景正が右の眼を射られて負傷した折り、三浦為次、景正の顔を踏んで矢を抜こうとしたところ、景正は

臥しながら刀を抜いてこれを突こうとしたので、為次は驚いて故を問うた際、「弓箭にあたりて死するはつはものゝのぞむところなり。いかでか生ながら足にてつらをふまると事あらん。しかじ汝をかたきとしてわれ爰にて死なんといふ。為次舌をまきていふ事なし。膝をかぐめ顔ををさへて矢をぬきつ。」とある。^⑮ 生命の危機にあつてなお面目を汚すを恐れ、礼節を要求しているのである。『吾妻鏡』によれば、藤原泰衡の郎従として剛勇の誉ある由利維平が捕虜となつて引き出された際、最初梶原景時の訊問の態度が無礼であるといつて面罵し、返答に及ばず、ついで、畠山重忠が礼を尽くして鄭重に應對し返答を請うたところ、これに感じ、「殊存^⑯礼法、不^⑰似以前男奇怪。」と述べて速やかにすべてを答えている。礼法を弁えた真の武士は敵方にも武人としての名譽をおもんばかつて礼節を怠ることがなかつたのである。なお、頼朝がその隨兵の資格の三徳の一つに「容儀神妙」の一項を挙げているのも礼節を重んずる故であらう。

いったい、武士というものは、元來武力によつて敵を殺戮するのがその職能であつたから武芸に達していなければ物の用には立たないが、同時にそれは心の勇猛によつて裏付けられねばならない。強固な胆力を養わねば到底主君のために一身を捧げて働くことはできないからである。源頼信の乳母子藤原親孝の家に入った盜賊が逃げかねて五、六歳になる親孝の小児を人質に取り、近づこうとすると突き殺す構えをし、名高い勇士であつた親孝も驚きあわて、頼信の館へ救いを求めたところ、頼信は、「理には有れども、此にて可^⑱泣き事かは。鬼にも神にも取合などこそ可^⑲思けれ。童泣に泣事は糸鳴呼なる事には非ずや。然許の小童一人は突殺させよかし。然様の心有てこそ兵は立つれ。身を思ひ妻子を思ては俸弊かりなむ。惣恐ぢ不^⑳為と云は、身を不^㉑思妻子を不^㉒思を以て云也。」と親孝を訓誡する。しかし、頼信は、小児を見殺しにはせず、賊を説いて子を取り戻してやっている。^㉓ 親子の情を無視するのではないが、

いかなる時にも「身を不_レ思_レ妻子を不_レ思_レ」る覚悟を求められたのである。『奥州後三年記』によれば、源義家は後三年の役の際、毎夕、その日の働きによって郎等を剛の座と臆病の座とに分ち、勇を奨励している^⑬。また、『保元物語』が記すところによれば、源義朝の乙若ら弟たちは、保元の乱の際、舟岡山で斬られたが、幼少ながらも武人の子として、死生に際し、従容として意志的に行動している^⑭。幼にしてかくのごとくであったから、その後の切磋を経たのちに、骨肉の情を顧みず、自らの死をも超えて死生知らずに戦う坂東武者の壮烈なまでの剛強不屈の精神が生まれたのも故なしとしない。

武勇を尚ぶ心は奢侈を不徳とする。土地経済を基盤とする鎌倉武士の生活は元来質素なものであり、しかも、華美な生活は質実剛健の士風を損うものであった。頼朝は、平氏の轍に鑑み、幕府を鎌倉に営んだが、『吾妻鏡』によれば、彼は、その祐筆藤原俊兼の華美な服装を見て、手ずから俊兼の刀を取ってその小袖の袂を切り、その奢侈を誡めて、「汝富_ニ才翰_ニ也。蓋_レ存_ニ儉約_ニ哉。如_ニ常胤実平_ニ者、不_レ分_ニ清濁_ニ之武士也。謂_ニ所領_ニ者又不_レ可_レ双_ニ俊兼_ニ。而各衣服已下用_ニ麤品_ニ、不_レ好_ニ美麗_ニ。故其家有_ニ富有之聞_ニ。令_レ扶_ニ持教輩郎従_ニ、欲_レ励_ニ勲功_ニ。汝不_レ知_ニ産財之所_レ費_ニ。太過分也。」と諄々と儉約の要を説き、折り節傍に居合せた者は皆魂を消したという^⑮。これによれば、その儉約の目的は、戦塵の絶えることのない乱世にあって、余財をもつてできるだけ多くの郎等を扶持して、「すは鎌倉」の有事に備えるということであったことが知られる。

なお、孝行は、「天の正道」^⑯であり、人倫の道として重んじられ、時間・空間を超えて普遍的なことであるが、武士社会にあっても血縁原理に基づく族的結合をその支えとしたからもとよりのことであって、建久四年富士野の巻狩の際の曾我兄弟の仇討は当時孝子の亀鑑とされ、頼朝もこれを賞しているし、^⑰ 恩賞よりも孝を選んだ孝子もあつて、^⑱

その例に事欠かない。

(3)

如上のごとく、弓矢の習は、主君への献身、すなわち主従関係を支える忠節の觀念を基礎とし、武勇を誇る実行的精神をその原動力として、その他、信義・克己・廉恥・礼節・質実・孝行といった諸徳目をその構成契機とするものであった。しかし、それは、もとより觀念的な知識の結果ではなく、理論的であるよりは実践的である生活態度を反映して、まさにその日常實際の生活体験のなかで培われ、永年の武的生活の實踐裡に形成されたみずみずしい実践倫理であつたのである。

もっとも、現實に即し、實際の必要から発生したこの実践的・実行的精神が、一種の道義にまで昇華され、武家社会を律する規範に發展していく過程において、上來散見したごとく、指導者によって弓矢の習の内容が規定され、また、その自覺と實踐が説かれたことが知らなければならない。

ことに、武家政治の創業者として恩威並び行なつた源頼朝は、武家道徳の規範者としてその指導に意を致し、那須野・富士野など東国各地で巻狩をしきりに催し、また、流鏑馬・犬追物・笠懸などを奨励して武を鍊り、旧恩に報いるため京から招いた平頼盛ら一行に小笠懸を催して見せ、「是士風也。非此儀者、不可有他見物」と士風の昂揚を誇示し、その随兵たる資格としては、「譜代勇士、弓馬達者、容儀神妙」の三徳兼備を挙げ、重ねて「雖譜代、於疎其苦者、無警衛之恃。能可有用意」と述べている。^②

かように、士風の維持に意を用いただけでなく、佐々木定綱に書簡を与えて、武士は帝王を護りまいらす器であるが、それは政權を握り、国土を守護する自分を通してであり、たとえ僅少であっても土地を封ぜられている者は、そ

の報恩のために頼朝に一命を捧げるべきである、と示し、絶えず士卒に向かつてその本分を守るべきことを説き、熊谷直家を「本朝無双勇士」と称揚して、平氏追討の際父子相並んで命を捨てんとしたこと数度に及ぶ故としている。^{②③}また、敵対した武将の郎従が忠勤立てをするために主人の首を取って降ったとき賞を与えず、かえって譜代の主人を討った心根を責めて即座に斬罪に処し、^{②④}逆に、敵対した武将の家人が捕虜となりながらも主家のため勇敢に弁護した際にはその心情をめでて御家人に取り立てている。^{②⑤}頼朝には、前代の武家習俗を受け継ぎつつ、その素朴で感情を主体とする実践道徳を武家社会の指導者として意識的に上から強く指導する趣があったのである。

かように、頼朝をはじめとする武家社会の指導者によって、弓矢の習の教育が行なわれ、その発展を見ていったのであるが、もとより、家庭においても、親や乳母が、武士の子どもに武芸を教え、教訓を施し、強い意志を育成して、弓矢の習の指導に努められていた。かくして、実際上の必要と、指導者の教育や家庭での子弟教育が両々相俟って、弓矢の習の発達を見、武士の守るべき諸徳目が成立したのであるが、鎌倉前期において、それはなお情緒的で荒削りの面を強く残しており、それが道徳的に純化し、道義にまで高められるのは、後期に俟たねばならなかった。

(4)

上来のごとく、弓矢の習は、主人のためには家を忘れ、親を忘れ、その一身をも抛つ奉仕を最高の行為とするものであった。直接の主人のみが奉仕の対象であったから、多くの武士は、主人が主君に背くときは自分もこれに従ったし、主人に対する無条件的奉公の前には親子関係を顧みる余地がなかったといえる。まさに、主人への献身こそいわば自己目的とされたのであって、「享樂的な自我の没却、主君への残りなき献身、それが武士たちにとっての三昧境であり、従つてそれ自身に絶対的な価値を持つものであった」と^{②⑥}いってよく、その故に、弓矢の習は「献身の道徳」^{②⑦}

と呼ばれ、「利己主義の克服、無我の実現」^③がその核心とされる。

源氏を重代の主としつつ平家から東国に所領を与えられ、平家に与した大場景親に対して、北条時政が「欲は身を失ふといへり。まさなき大場が詞哉。一旦の恩に耽て、重代の主を捨てんとや。弓矢取身は言ば一も輒からず。生ても死ても名こそ惜けれ。」と述べ、敵も味方もその道理を認めたと『源平盛衰記』にはある。^④ 実に、鎌倉武士は、利を捨てても名を取るというところがあった。和田の乱後、勲功について評議されたとき、先陣の功を二つもたてた波多野忠綱は、執権北条義時からその一つの功を競っている三浦義村に譲るなら莫大な賞を与えようとの話を内々にもちかけられたが、「勇士之向^⑤戦場、以^⑥先登^⑦為^⑧本意。忠綱苟^⑨継^⑩家業、携^⑪弓馬、雖^⑫何箇度、盡^⑬進^⑭先登^⑮哉。耽^⑯一旦之賞、不可^⑰贖^⑱三万代之名」^⑲とこれを拒んでいる。もとより恩賞は望むところではあるが、それはあくまでも名譽公認の客体的表現であり、第一義とされるべき名を捨てることはできなかったからである。この期のほとんどの鎌倉武士は恩賞目当ての経済的打算をもって行動したのではなかったといつてよい。^⑳

この弓矢の習は、発生史的には、主人と従者の間に醸成された君臣の情緒的・温情的な人格的結合であつて、それが恩顧と奉公の譜代的な重積によつてついには道義にまで高められていくのであるが、鎌倉前期にあつてはなお素朴な情誼的側面を強く残し、それがかえつて生死を超える没我的な献身を出現させる要因であり、弓矢の道実践の原動力となつてゐた。武士の主人への献身も感情に基づくものであったといつてよく、それだけに、衝動的で常軌を逸しやすく、些細な動機から方向を誤り、不測の事態を生じることさえあつた。頼朝への約諾に生命をかけ、義仲・平氏追討に一騎当千の名を馳せた熊谷直実は、地頭久下直光と僅か四反ほどの土地を争い、梶原景時の謀計により、頼朝が自分に対してのみ訊問すると思ひ、公平を欠くと激しい憤りに駆られて、そのまま京都に走り、遁世した。^㉑ 名を惜

しんで主命を肯わず、自己の剛勇を顯わそうとしてなお突進する猪武者的武士が多かったことは『平家物語』などによってよく知られるところである。また、河津祐泰は、父祐親が伊豆配流中の頼朝を殺そうとしたのを救った功によって恩賞を蒙るところであったが、「父已為御怨敵為囚人。其子爭蒙賞乎。」と述べて暇をもらい、平氏に加わるため上洛を意図している。これは、利害に迷わず、恥を知り、武士の本分を守るといふ精神がかえって主君に敵対する姿勢となつてすら現われている例であつて、一般の武士はこれを美談として称えているのである。³³

かように、弓矢の習は、道義にまで昇華される發展過程において、献身をその特色としつつ、純粹な生活感情を基盤とする実践道徳であつただけに、冷靜な判断を伴うことなく、一時の直情によつてもろくも反故にされ得る面があつたし、「無我の実現」を最高の理念としながらも、主君に背いてまでも自己の武勇を誇り、名を惜しむ自我の主張との自己矛盾をも内包していたのである。しかも、家を忘れ、親を忘れ、家族的愛情を犠牲にする献身の道徳において、なお家門を思う心を重しとする趣もあつたのである。

(5)

いったい、鎌倉武家社会は、前代武士發生期の血縁的な族的結合を引き継ぎ、惣領を中心に一族が團結する家父長的な惣領制を取つていた。一家の長家督は分家たる庶家に対し惣領と呼ばれ、族人は庶子・家子などと称された。惣領は、血縁の紐帯によつて、この庶子らを率いて戦陣に臨み、平時は族内の一切を総括したのである。『吾妻鏡』によれば、畠山重忠が三浦氏を攻めるに際し、河越重頼に秩父一族を率いて来援するよう求め、重頼、一族数千騎を率い、衣笠城に來攻している。³⁴これは畠山・河越・江戸など秩父一族の家督を重頼が継ぎ、軍事指揮権を持っていたことによる。なお、同書によれば、この重頼は「次男流」³⁵であつた。惣領は必ずしも長男とは限らず、兄でありながら

庶子となり、弟でありながら惣領となり、更には、庶子の家筋から惣領が出ることもあったのである。惣領の立場は一族を総括する重かつ大のものであったから、愚かな長男が相続したりすることは一族・一門の存立を危うくするものであった。従って、その選定はもっぱら家督被相続人の指定によったが、その死後は近親の合議によることが多かったのである。かように、一族は本来本家・分家の集合体であったが、他に日常生活を共にする一族に擬制された他姓をも含む家子や全く非血縁の郎等、家内奴隸的な下人など種々雑多な分子をも含んでいた。

如上の惣領と一族・庶子らの族的結合が惣領制といわれるものであって、その族的結合の各一族に口伝故実や武芸の様式はもとより狩猟の仕方から武具の作り方に至るまで、習俗として独自の伝統が存在し、^④成員相互に切磋して集団的錬成を重ねた。坂東武者の勇猛はこの族的結合と無縁ではなく、負うところが多いのである。しかして、戦いなど一旦緩急あれば、一門・一族が緊密な軍隊的編制を取って行動し、特に東国では惣領に率いられた数十騎から数百騎、時には先述の秩父一族のごとく数千騎にも及ぶ大武士団の姿が見られたのである。

この族的結合の觀念の基礎にあるものは元來骨肉の情であり、その紐帯は緊密であった。もとより子に対する親の愛情は極めて強く、その不遜な態度を「奇怪」^⑤と称された謀略家梶原景時すら一の谷の合戦においてその子景季が敵の重囲に陥つたと聞いて、「軍の先を懸うと思ふも子共がため、源太討せて景時命生ても何にかはせんなれば、返やとて又取て返」^⑥している。また、頼朝が平家方の大庭景親に与して召に応じなかった江戸重長の所領を没収して重長の一族で挙兵以来頼朝に意を通じていた葛西清重に与えようとした際、清重は、「御恩をかぶり候は、親き物共をも顧みんが為也。」と答え、「給るまじき所領をば、争か可_レ給候」とこれを拒んでいる。^⑦自然の情として当時においてはなお一族の和合協力は堅かつたのであって、それ故、一門・一族こそって共通の主君を持つのが一般であったが、^⑧

たとえ何らかの事情で分かれ分かれになつていても、それが念頭を離れることはなかった。骨肉相食む地獄相を現出し、最も非人道的な戦いであつた保元の乱において、為朝は、兄の義朝を射落そうと矢をつがえたが、「ましてしばし、弓箭取の謀、汝は内の御方へ参れ、我は院方へ参らん、汝まけばたのめ、助けん、我負なば、なんぢをたのまんなど約束して、父子立わかれてかおはすらむと思案して」、つがえた矢をはずしている。^④ 酷薄無情な趣を呈する峻烈な時代相だけに、一族の永続という家門を思う心の厚さから、せめても一方の身の安全を図ろうという配慮がなされることもあつたのであつて、一族意識の深さを知ることができる。なお、武將が身を賭し、血縁原理を超え、骨肉の情さえも犠牲にしてその郎等らを庇護したことは、当代の軍記物に散見される場所であつた。

ともあれ、非血縁の要素をも含む緊密な族的結合の武士団は、兼併を重ね、「武將主」^⑤たりうる豪族の傘下に集まり、惣領はこれと主従関係を結んでいく。しかし、その主従関係は、先述のごとく、危機を内蔵した情緒的・情誼的要素の強いものであり、しかも、惣領と豪族との個人的結合であつたから、陪臣たる庶子・家子・郎等らにとっては間接的な関係にしかすぎず、將軍といえども、御家人がその館内においてその子を義絶しようと、郎等や本領をいかに措置しようと、その埒外のことであつたといつてよい。

鎌倉武士は、実行の道としては力強い理非を超えた情誼的結合による主従関係と、骨肉の情を基礎とする惣領制という縦と横の構造的場にあつて、日常実際の感情に基づき行動することが多かったために、二者の価値が相交錯して、扱一を迫られたとき、明確な判断の規準を持ち得ず、動揺するところがあつた。彼らは、理性ではなく感情で行動しただけに、素朴に同族観念を選ぶことが少なくなつたのであるが、戦場において、血縁的關係をも犠牲にして、主人と死生を共にし、没我の奉公をなすことは、もとよりその本質的要素たるべきものである。

和田義盛は、その子義直・義重、甥の胤長らが多数の武士とともに謀反のかどで捕えられ、一族を率い、その総意として宥免を願ったが、甥胤長だけは許されず、かえって一族列座の前を囚人として歩ましめられて、有力御家人排斥を企てる北条氏の挑発に乗り、挙兵した。主従関係は情誼的な個人的結合であって、主君の死は主従関係の終了との観念を生む。「忠臣不_レ事_二君_一」との言葉が老臣小山朝光によって引かれて^④いる所以であるが、頼家の性格を危惧してこれを退け、実朝の將軍擁立に参画した義盛ではあったが、実朝とて頼朝のごとく心服しえないものがあつたであらう。ともあれ、自らの希望を事ごとに遮る北条氏の権力を握った幕府に対して、御家人筆頭として我慢がならず、和田一族の命運をかけ、反乱を起こしたのであった。もともと、その子朝盛は、寵愛を蒙ること深い主君実朝と父義盛とのほさまにあって自己の取るべき立場に悩み、「順_三一族_二不_レ可_レ奉_レ射_三主君_一、又候_二御方_二不_レ可_レ敵_三于父祖_一。不_レ如下_二入_二無_レ為_二免_二自他苦患_一」^⑤と出家し、上洛を企て、結局は父のもとに帰参している。しかし、義盛の甥高井重茂は、一族を離れ、幕府方に参じて討死しているし、^⑥同族に属する三浦義村・胤義兄弟らは、はじめ同心起請文を書きながら、にわかに心変わりし、北条義時にこの旨を通じた。これが原因となつて一昼夜にわたる激戦ののち、義盛ら一族は全滅したのである。這般の事情について、『吾妻鏡』は、「兄弟各相議云、曩祖三浦平太郎為繼、奉_レ属_二八幡殿_一、征_二奥州武衡家衡_一以降、飽所_二啄_二其恩祿_一也。今就_二内親之勳_一、忽奉_レ射_二累代主君_一者、定不_レ可_レ遁_二天譴_一者歟。早諫_二先非_一、可_レ告_二申彼内儀之趣_一」^⑦と記しているのであつて、義村らは、同族のよしみに通ずるべきか、累代の主君の恩義に報いるべきか悩んだすえ、主君への奉公を選んだのであつた。それにしても、同族観念に生きた義盛が甥胤長のために一族の命運をかけながら、子朝盛は苦悶し、甥重茂や同族三浦兄弟には裏切られるという皮肉な結果を招いたのであるが、そこに閉鎖的・血縁的な族的結合から冷静な判断に基づく道義観念への推移の兆しを見ることができよ

既に触れたごとく、鎌倉前期において、主従の結合は、情緒的・温情的な主君と従者との個人的なそれであった。それ故、「武家社会の中心として頼朝の人格が不可欠の存在」であって、「それに対する没我的奉仕を念とする武士の心情が、主の独裁的支配を可能ならしめるもの」であり、幕府家司連署の下文を賜わった挙兵以来の老臣が後鑑に備えがたいとして頼朝の署判を書き加えることを申し出ているほどであった。それ故、彼の死の幕府支配体制に与えた影響は計り知れないものがあつた。頼家が新しい主君として頼朝の跡を襲って間もなく、佐々木盛綱が、前代に比し、主恩が薄いのみならず、知行の所領を召し上げられたことを愁訴し、小山朝光は頼家の放縦な態度を見て「如し踏薄氷」き思ひであると慨嘆するに至る。一方、武士団の動揺を除き、幕府政治の安定を保つため北条時政ら重臣一三名からなる合議制がしかれて、頼家は直裁の権を停止され、更に、その地位を追われ、実朝が將軍職に就くが、やがて一族の者によって非業の死を遂げ、源家將軍は断絶し、摂家將軍を迎えるわけである。その間、頼朝の成敗の跡を尋ねてその偶像化が進められるとともに、頼朝に繋がる者として政子が彼らを後見し、また、「聴断理非於簾中」して、事実上四代將軍として北条氏とともに政治の中心にあつた。政子は頼朝の妻という代替不可能な立場にあつたから、その死は、源氏の断絶にあわせて、政治の権威付けを失うことを意味した。ここに、幕府は、合議制を整備して評定衆制度を定め、かつ、新しい武家社会を律する規準として「御成敗式目」を制定したのであり、その主唱

者が執権北条泰時に他ならない。換言すれば、従前の武家道徳は、先述のごとく、彼らの生活態度を反映した実践的・情緒的なものであり、理屈より直観で行動することが多かったから、そこに矛盾を内包し、昏迷を招来した。泰時は、彼らの直観的な行動に軌道を与え、彼らの昏迷に判断の規準を与えるべく「御成敗式目」を制定したのである。

泰時は、執権に就任して間もなく、政務を取るに当たって必要な規準の制定を企て、評定衆の意見を広く求め、貞永元年八月一〇日に至って、それを成文化し、施行した。これが「御成敗式目」、すなわち一般に「貞永式目」と呼ばれるものである。

「御成敗式目」は、五一箇条よりなり、その名の示すごとく、武家社会秩序の維持を目的としたため、違法行為とその処断、裁判の公平が期され、その内容は、守護・地頭の職掌、御家人の犯罪・所領・主従関係・家族生活、訴訟・裁判の手續きなどに関するものが大部分を占め、他に社寺の崇敬、庶民生活について規定している。なかんずく、武士が生死をかけた所領関係の相論への公平な裁判が強く念頭に置かれていたといつてよい。

泰時は、「式目」制定に先立って、明法道の準則を披見することを日課としたが、生活習慣を異にする公家社会に行なわれていた律令格式が武家社会に適用し得ないことはいうまでもなく、ここに武士の實際生活に即した別個の法律の制定となった。『吾妻鏡』によれば、北条時政は、文治二年上洛した際、群盜を逮捕し、六条河原においてその首を刎ねた^②。従来の法令よりすれば、検非違使庁に引き渡さず、しかも嵯峨天皇の代以来中止されている死刑を行なったことは違法とされるべきところであるが、時政はかくしなければ横行する盜賊の取り締まりなどできない、としたのである。かかる武士の日常の生活や体験のなかから生まれた常識や習慣・道徳こそ武家規範の先例とし、典拠とすべきものであり、その常識とか道徳こそ弓矢の習に他ならない。泰時は、弓矢の習を典拠とし、武家社会の先例を

集め、これを組織付け、体系化して、幕府重臣の意見を徴し、「式目」を制定したわけである。要するに、「式目」は、武家社会の常識や慣習を重んじてその社会の先例を収集・遵守し、しかも、それを問題は残すものの一つの完結した法体系に組織付けたものであったのである。

ところで、「式目」は、「於_レ理非_二者、不_レ可_レ有_二親疎、不_レ可_レ有_二好惡_一」^⑤という政道の無私を表わす目的から連署時房および評定衆一人の連署起請文がこれに付帶され、「御成敗事切之条々、縦雖_レ不_レ違_二道理_一、一同之憲法也。設雖_レ被_レ行_二非擧_一、一同之越度也。」^④と評定によって定められたことは、一個人の責任ではなく連帯のそれであるとして、源家將軍の權威をもつする独裁政治を否定し、客観的な判断による法治主義に立とうとする傾向が看取される。しかしながら、「式目」のなかにはしばしば「右大將家之例」といった言葉が見られる。三、七、八、二三、三四、三七、四一条などがそれであり、もとより如上の武家社会の先例遵守という線に沿うところではあるが、しかし、それは、年紀の法や不易の法に関する条文、律令法と異なる条文など、重要な、また、抵抗が予想される箇条においてであつて、しかも、歴史的事実以上に右大將頼朝の名に係けてその權威を利用し、「式目」の円滑な実施を期していることが知られる。^⑥まさに、泰時は、頼朝の政治方針を継承し、更には、實際以上に理想化し、偶像化されて御家人にとって既にかリスマ的存在となつていた頼朝の名によって、幕府政治の權威付けに努め、それを媒介として武家社会の慣習や道徳、すなわち弓矢の習を法規範にまで高めたのである。

(2)

「御成敗式目」制定の趣旨については、その施行に当たつて、泰時が六波羅探題として京都にある弟重時に宛てた二通の書状に明示されている。泰時は、一通の書状において、「式目」は「たゞどうりのおすところを被_レ記候者」^⑦

であり、道理とは「武家のならひ、民間の法」^⑦の土台となるものだとし、武士の考える道理、およびそれを土台とした「武家のならひ、民間の法」、すなわち弓矢の習を成文化したものが「式目」であるとする。そして、今一通の書状において、「せんずるところ、従者、主にちうをいたし、子をやにけうあり、妻は夫にしたがはゞ、人の心のまがれるをばすて、なをしきをばしやうして、おのづから土民あんどのはかりごとにてや候とてかやうにさた候」^⑧と述べ、社会の秩序と安寧を保つ根本のものとして、主への忠、親への孝、夫への従、すなわち貞を挙げる。社会秩序の基盤がこの倫理的徳目の実践にあるとするのであり、ここに当代の武家社会の道德的色彩を見ることができるのである。

「式目」において、御家人の所領問題を道理に従って裁定すべき旨規定し、一つには、たとえば、第四四条において、いまだ罪科未定の傍輩に対し、その所領を獲得しようと企図して、その罪状をあえて申し立てることの「所為之旨敢非三正義」とするなど、道理が、武士の現実の所領所有権を公正に保障し、調停する合理的な規範を意味し、一つには、たとえば、第十九条において、新恩として与えられた所領はその主君の子孫に敵対したときは返還すべきこととし、第一八、二六条において、親からいったん所領を譲られた子どもがもし親に敵対することがあれば親はその所領を「悔返」することができるとし、第二一条において、夫から所領を譲与された妻が重科を犯して離縁されたときにはその権利を失うとし、第四二条において、逃走した農民の妻子を拘留し財産を没収することを禁じて、道理が忠・孝・貞・仁を意味するものとされている。すなわち、「式目」における道理は、「主君への忠、親への孝、夫への貞、民への仁などの縦の人倫関係を意味するものと、所有権の主体として独立性をもつ武士相互の横の関係を合理的に保障する正義の原理とを、その内容として含」^⑨んでいる。

いったい、「道理」という言葉は、当代の流行語であつて、たとえば、かの慈円の『愚管抄』は『道理物語』と異名されるほどその全編にこの語が満ちあふれ、深遠な仏教的・哲学的な歴史を動かす理法といった概念に用いられているが、一般武家社会においては、正邪の判断の規準を意味した。しかし、その規準は相対的であり、ことに一所懸命の所領の争いにおいて、自己の正当性を主張する論理とされるから、道理と道理の衝突を生む。泰時の弟重時のいう「我が身のだうり」^⑦がそれであつて、ここに、私心を去ることを根本的な真の道理とする考えが生じた。

泰時が承久の乱後六波羅探題として在京中、かの明恵が京方の落武者をかくまったかどで泰時の前に連行され、かねてその高德を耳にしていた泰時は、驚いて上座にすえ、無礼を詫びて教えを請い、「聊も私なく、理の儘にをこなひ候はゞ、罪にはなるまじきにて候やらん」と問うたところ、明恵は、理に違ふ人が滅びるのはいうまでもないが、理のままに行なつても罪の免れぬこともあり、生死を離れる助けとはならない故、「暫く何事をも打捨て、まづ仏法といふことを信じて、その法理を能々わきまへて後、せめては正路に政道をもをこなひ給はゞ、をのづからよろしき事も候べし」と教えた。その後、泰時は、足繁く梅尾に明恵を訪ね、あるとき、自分が無欲の旨を堅守しても人々が欲心を捨てない場合はどうするか問うたのに対し、明恵は、「只大守一人の心によるべし。（中略）只大守一人、実に無欲に成すまじ給はゞ、其徳にいふせられ其用に恥て、国家の万民自然に欲心うすく成べく、小欲知足ならば、天下やすく治るべし。」と答えている。泰時は、この教訓を受けて、「心肝に銘じて深く大願を発し、心中に誓て此趣を守」^⑧り、政治を私心なく正路に行なうことを期した。彼は、寛喜の大飢饉に際し、その領国の伊豆・駿河において富有者より出挙米九〇〇〇余石を放出させて農民の救済に当て、ことに被害の大きい美濃の高城西郡・大久礼などの年貢を免除し、同国株河駅を通過する浪人たちには食糧や旅糧を与え、御家人の奢侈を禁じ、自らは質素儉約の範を示

して、畳・衣裳・烏帽子などの新調を避け、酒宴・遊覧は取り止め、昼食すら抜き、藤原定家をして、「病にあらざといえども存命しがたし」^⑦と心配されるほどであった。いわゆる「北条善政」とはかようなものであり、自らが徳を実践すれば民衆はこれに習うとの明恵の教えを実行していることが知られる。

また、『沙石集』に、下総国のある御家人と莊園領家の代官とが年貢未進について執権泰時の前で訴訟対決し、代官の道理ある申立てに対して、御家人は「手をはたとうちて、泰時の方へ向て、あら負けや。」といったので、その場に居た者はどっと笑ったが、泰時はうち領いて「いみじくまけ給ひぬる物かな。泰時御代官として、年久如此間答成敗仕に、(中略)我とまけたる人未^レ承。(中略)今領家の御代官の被^レ申所、肝心と聞るに、陳状なくまけ給る事、返々いみ敷聞へ候。正直の人にてをはするこそ」と、いさぎよく道理に服した御家人の態度を賞し、著者無住は、「これこそ、まけたればこそかちたれの風情なれ。されば人は道理を知て、正直なるべき物也。」と称え、泰時のひととなりを評して、「実に情ありて、万人をはぐみ、道理をも感じ被^レ申ける。まめやかな賢人にて仁恵世に聞へ、道理程面白き物なしとて、道理を人申せば、涙を流して感じ申されける」と記している。^⑧ここに、泰時の無私にして理非を分かつ政道をうかがうことができるのであつて、その道理思想が「式目」に色濃く反映していることはいうまでもない。

かくして、その影響を受け、弟重時が、君を守り、民を育み、身を修め、道理を心得て、心気を正しくするよう子孫に教え、更に、「正直の心はむよく也。」とか「返々たかきいやしきにかぎらず、貪欲をすて、正直ならんと神にも仏にもいのるべし。」と示しているのははじめ、甥実時も、「くはしく道理をたゞし、貴をもなだめず、賤をもすてず、かたく賞罰を行て、私し無らんに於ては、人みな天の政の如くに思て、うらみそねむ所あるべからず候。設し心

の不_レ及_二によて、物事を行ひ候とも、其心私なくて、人の為、世の爲めを思て行候はんには、人うらみを不_レ致ず、天その徳にくみし候べき也。」と無私の道理による政道を鎮西探題在任のその子実政に教えている。「為_レ世為_レ人」との言葉は、「式目」二八条に見え、まさに泰時の政治姿勢であり、飢饉の際の撫民の計にその実際を見ることができるのであつて、重時が「世をも民をもたすけ候へば、見る人きく人思ひつく事にて候。」と私欲を去つて徳を行なえば人はこれに習うとするのと同断である。泰時にしろ、重時にしろ、現世を強く生き抜き、為政者として民を育み、武士のつとめに専念し、最晩年になつてはじめて出家して、後生の極楽往生を願うに至っている。そこに、新興支配者としての気概を感じることができるといふ。

こうした泰時ら為政者の姿勢は自ずと当代の武士たちの道德の昂揚を促し、道理に従つて冷静に物事を判断し、現世を正直に生きようとする風潮が生じてきた。先に触れた『沙石集』の自ら負けを認めた正直な御家人はその証左となるが、その際領家代官も御家人の正直さに免じて六年間の未進年貢の半額免除を申し出ていたのである。しかも、当時、八幡神の御託宣として「わける銅の炎をば吞とも、心直ならざらん者の手向をば不_レ可_二受給_一」と説かれ、また、「正直なれば神明も頭にやどり、貞廉なれば仏陀も心を照す。現当二世無為安楽なるべき事、正直にはすぎず。」といわれていたから、両々相俟つて、社会的雰囲気として正直の徳が説かれていたのである。ここに、鎌倉時代後半に入ると、「道理に従つて心を静め正直に生きることを理想とする道德的な面が表に出ており、それは、現世を静観的・合理的に生き抜こうとする武士のたいなる良識となつていた。」といわれる所以がある。前半期の直情的・情熱的な実践道德に比し、大いなる変化である。

(3)

如上のことは、実に、鎌倉仏教の展開と符節を合せている。

鎌倉前期の武士が最も大きな影響を受けた宗教は、平安末期以来盛行した末法思想を根底とし、厭離穢土欣求浄土を説く浄土教の大きな流れであって、その延長線上に立ち、この浄土教を純化し、簡易化して寓宗的立場から一宗として独立せしめた法然においても、「捨_レ此往_レ彼_④」の来世往生がその中心となっていた。熊谷直実は先述のごとく久下直光との所領の境相論から弓矢を捨てて出奔し、この法然の会下に参じ、蓮生と号して道心堅固な専修念仏者となっているのである。^④かくのごとく、この期の武士は、武芸に励み、主君のために没我的に献身して武家生活を全うしたが、また、殺戮を事としたから罪業感は強く、ひとたび宗教的に目覚めると、従来重んじた現世の名譽などむしろ放下すべきものであって、その苦悩を深くし、ついに、主君の命に背いて、世俗生活を振り捨てて出家し、ひたすら来世の往生を願うことが多かったのであって、泰時や重時らの姿勢と対照の妙を描くといえよう。この期の武士は直情的・情熱的であつただけにその勇猛心は容易に堅固な道心に転化し得たのであるうが、しかし、右の直実にしても、出奔し上洛途上、走湯山専光に、「此条雖_レ似_レ通_レ冥慮、頗令_レ背_レ主命_⑤者歟。凡生_⑥武略之家、携_⑦弓箭_⑧之習、不_レ痛_レ身、偏思_レ至_レ死者、勇士所_レ執也。此則不_レ乖_⑨布諾、不_レ忘_⑩芳契_⑪之謂也。」と諫められ、上洛猶予の氣持を起こし、また、後日、ひとえに心を西刹に繋ぐ念仏行者として頼朝にまみえ、兵法の用意など談じた折り、「今雖_⑫法鉢、心猶兼_⑬真俗_⑭」と語っているのであって、そこに現世への心をなお拭い去り得ないのに気付かれるのである。

鎌倉初期に、新たに宋から伝えられた禅宗は、自力の修行によって現世での契悟を説くものであり、確かに、切磋し武名を挙げて勇士としての道を全うすることを本懐とする武士の氣風に適合するはずのものであつた。しかし、それは直ちに鎌倉武士に受容されたのではない。禅宗が武家社会と接触したのは正治三年の榮西の鎌倉下向に始まるが、

当時の関東の宗教情勢ではそれが正しく理解し、受容されることは不可能に近く、定着を見るのは中期以降のことに属し、しかも、禅宗が武家社会に本格的に受け入れられ、その心胆を鍊るのは北条時頼の時代以降であって、後述することく、主としてそれが伴う儒教思想などの中国文化への関心から、北条氏ら上級武士階層に受容された傾向が強いのである。

鎌倉中期に登場した日蓮は、浄土教のごとく現世を穢土として否定せず、「今爾迹門にして十方を浄土とがうして、此土を穢土ととかれしを打かへして」、娑婆即寂光土として復権させ、現世では忠孝を重んじ五常を行なうことが必要であると儒教思想を援用して、武士の生活と信仰との相即を説き、南関東を中心に熱烈な教化活動を展開し、その信徒には四条頼基など北条一門の直属被官たるいわゆる御内人も含まれていた。

かように、諸宗の現世肯定的傾向のなかで、浄土教にも変化が生じた。親鸞は鎌倉前期の人であるが、晩年に至って「まことの信心の人をば諸仏とひとしとまふす」という如来等同説を唱え、日常的な家を宗教の世界と相即させている。しかし、通途の浄土教が面目を一新するのは、その時間的位置が示すごとく鎌倉仏教最後の改革者として登場した一遍に俟たねばならなかった。一遍は、伊予地頭御家人河野氏の出自であるが、弥陀の正覚と衆生の往生とは同時不二であり、念仏がすなわち往生であるとして、身心放下の「捨てゝこそ」なる捨離精神を高調し、只今の一念の無我の念仏に凡夫の三業は弥陀の三業となって現身のままに往生が証得されると説いた。ここに、来世往生を旨とした浄土教の現世肯定的転換がある。しかし、この「捨てゝこそ」なる無我の主張は先述の無私の心によって現世を正直に生きるという武士の道理思想に通じるものがあり、しかも、「おほよそ仏法は当体の一念の外には談ぜざるなり。」との現在主義的時間論は、まさに、毫末の弛緩も一瞬の猶予も許されない生死の巖頭に身を曝す戦場の体験か

ら、泰時が、「箭を放む度には、此矢ぞ最後、もし射はづしなば、二の矢をとらぬさきに、敵にも射とられ、又は生物にも喰殺さるべき身也と思籠て射べき也。」^⑨と示し、かりそめの稽古にもなお生命をかけ、只今の一念を重んじて行なうべきことを説いた指導精神と合致するものであった。

かくして、この一遍の時宗は、外来の禪宗がむしろ上層武士に教養として受容される傾向が強かったのに対し、信仰として、鎌倉後期以降武家社会に広く流布していった。元弘三年五月一日、新田義貞が鎌倉へ攻め入り、二二日に幕府は滅亡したが、その直後の二八日付けで他阿弥陀仏が証阿弥陀仏宛に送った書状に、「鎌倉はをびたゞしきさはぎにて候つれども、道場は殊に閑に候つる也。其故はしげく来候殿原は皆合戦の場へ向たれば、留守の跡にて無別事候。たゞかひの中にも、よせ手城のうちともに、皆念仏にて候ける。どしうちしたりとて後日に頸めさるゝ殿原、これの御房達、はまへ出て念仏者には皆念仏すゝめて往生を遂させ、いくさの後はこちらを皆見知して、人々念仏の信心弥興行志候。」^⑩とある。この他阿弥陀仏とは遊行五世安国であって、当時の鎌倉武家社会への時宗の滲透のほどがうかがわれるのである。

かくのごとく、鎌倉仏教は、後生往生を願う来世主義から現世を肯定して即身成仏を求める現世主義へと転回し、当代の武家意識の推移と軌を一にしているが、それは時代を反映し、武者の習が宗教的な形を取って発現したものであったからであるといえよう。実に、それは、鎌倉仏教の「有力な帰依者が武士であったからのみでなく、その道に對する氣組みに於て」弓矢の習が発現しているのであり、その故にこそ、弓矢の習の核心たる「無我の実現」がその主従関係の枠を超え、鎌倉仏教の生命となっているわけである。^⑪

弓矢の習は、先述の傾向を反映して現世肯定的なものに転化し、無私にして是非を分かつことをその特色として、内面的に深化された根本的な道理をもって、武士の生来感得の相対的な道理と道理との衝突を防ぎ、かつては判断の混乱から方向を誤りやすかったその原理的土台とされ、静観的・合理的なものとして定立された。まさに、実践的な生活体験のなかで生まれた弓矢の習は、ここに、情誼から道義にまで高められ、鎌倉武士の日常生活や政治生活を理念的に規定すべきものとなったのである。

しかしながら、道理に裏打ちされ、道義にまで昇華されたこの弓矢の習にもなお解決されていない問題が残されていた。それは、前期においてしばしば昏迷の見られた忠と孝、いわば主従関係と惣領制を巡る問題である。それらは、武士にとっていづれも最高の倫理的価値であり、前引の泰時の重時宛書状にも見られるごとく、「主にちう」と「をやにけう」が並列され、なおいづれが重いか序列が付けられていないのである。『沙石集』によれば、鎮西において、親がどういふわけか兄をおいて弟に所領を相続させたため、困窮した兄が鎌倉へ訴訟し、相論となった。兄は嫡子で幕府への奉公があり、弟は父の讓状を持っていて共に道理があり、泰時は裁決に迷ったが、結局「元嫡子たり。又奉公ありといへども、（中略）父にすでに子細あればこそ、弟に譲り候けめ。」と判決を下し、弟に安堵下文を与えている。しかし、泰時は、この兄を憐れみ、自分の家に置いて衣食を与え、のちにその遺領より大きな欠所を与えている。⁹⁵ともあれ、泰時は忠を孝に優先させたいが、執権の権威をもってなお親権は曲げることができなかったものであり、そこに「式目」の限界もあつたわけである。もっとも、それは、常に公の立場に立ち、冷静な姿勢を崩さなかつた泰時が、弟名越朝時の屋敷に賊が討ち入つたと聞くや評定の席にあることも忘れ、直ちに馳せ向かい、その難を救つたが、後日老臣にその輕率を諫められ、「他人者処ニ少事ニ欺。兄之所レ志、不レ可レ違ニ建曆承久大敵」と

弁明したといふから、泰時の限界でもあつたであらう。実のところ、忠と孝の矛盾が主従関係の絶対性において止揚されるのは、戦国大名の家法に俟たねばならなかつたのである。

ともあれ、頼朝との人格的結合において育成され、累代性によつて維持されてきた主従道徳も、源氏三代ののちは関東御家人すら將軍との間の主従意識が薄くなり、幕府から所領を安堵されるかわりに御家人役に奉仕するという御家人制として制度化され、主従結合はしだいに契約的・打算的な傾向を増していったから、かえつて、政策として忠節の觀念が高調されていく。そして、北条氏では惣領家たる得宗家に權力がことに集中し、専制化を強めるなかで、御家人とは別に御内人として自家に祇候する武士との間に私的で強力な主従関係を結んでいった。しかも、鎌倉後期になると、分割相続によつて限られた所領が細分化され、弱体化するのを防ぐため、器量の者が惣領となつて単独相続し、御家人として將軍に仕えるという惣領制再編の動きが生まれ、従来はある程度独立性を維持していた庶家も惣領家に扶持し、統制される立場に落ち、惣領権の強化が行なわれていく。重時が、庶子について、「ふちする人なくば、たからにぬしなきがごとし。たゞ惣領の恩とおもふべし。されば主とも親とも神仏とも、此人をおもふべし。」と述べている所以である。かくして、血縁的關係のなかにすら忠節の觀念が入り込んだのであるが、この觀念を支えたものに儒教を中心とする文道があつた。⁽⁵⁾

既に文道尊重の風は頼朝のときに発しており、彼は、平氏の轍に鑑み、士風を高調したが、京より文筆の吏として大江広元や三善康信ら公家を招き、一面、京都趣味を喜ぶところがあつた。実朝は、ことに学芸を愛し、芸能の者を選び、学問所番として祇候させ、和歌に造詣深く、『金槐和歌集』を残し、また、蹴鞠を好んでいる。⁽¹⁰⁾ もっとも、当

時、幕府の功臣千葉常胤や土肥実平さえ「不_レ分_二清濁_一之武士」^⑩であつたから文盲の者も多く、弁舌に長じ、和歌をもよくした梶原景時などはむしろこの場合珍重な存在であつて、一般武士は「不_レ携_二文筆_一」、「巧_二言語_一」みでなかつたから、これはまだ特異な現象としなければならない。しかし、承久の乱を経、鎌倉政権が安定し、京都との交流が密になるとともに、京の文化が伝えられ、この文道尊重の風は益々強まり、摂家將軍下向後、仁治元年には、將軍に近侍する者は、手跡・弓場・蹴鞠・管弦・郢曲以下一芸に秀でた者とされ、更に、文応元年には、昼番衆として歌道・蹴鞠・管弦・右筆・弓馬・郢曲以下一芸に堪能な者が選定されている。^⑪また、北条一門やその御内人らは學問・文化に対する関心が深く、なかでも北条実時のごとく、好學にして、武蔵金沢の称名寺境内にいわたる金沢文庫を創設し、多くの書を収集・書寫して、文道の育成者としてその名を高めた人物も出た。かくして、文運はとみに高まり、かかる上流武士のみならず、一般武士の間にも和歌や學問を学び、蹴鞠・管弦などをたしなむ者が多くなつた。『増鏡』に「関の東を都のほかとて、貶むべくもあらざりけり。」^⑫とある所以である。ここに、従来武を事とし、武芸・弓馬を表芸として、文と武とは別に考えられていたものが、鎌倉後期には文武兼備を武士の理想とする考えが生まれてくる。すなわち、既に、宝治二年に文武兼備の士ことに至要の趣がしきりに沙汰されているが、建長二年、執権北条時頼が、「為_二和漢學問_一、則縫殿頭、参河前司、為_二弓馬御練習_一、亦秋田城介、小山出羽前司、遠江次郎左衛門尉、武田五郎、三浦介等、常令_レ祗_二候御所中_一、各可_レ随_二召_一」と書状をもつて「可_レ有_二文武御稽古_一之由」將軍頼朝を諫めており、^⑬弘安七年の「新御式目」に「一、可_レ有_二御學問_一事 一、武道不_レ廢之様、可_レ被_二懸_二御意_一事」とあるのは、鎌倉武士一般に文武兼備を説いたものであつた。

如上のごとく、この文道は手跡・音楽・歌道、また、蹴鞠などの芸能をも含む幅広い内容のものであつたが、為政

者がことに関心を示したのは儒教的教養であつた。いうまでもなく、儒教は治世の教え、経世の学として政道の用に供するものであつたからである。

北条泰時は、太平を保つには文道が必要であるとして、仁治二年に、次代の執権たるべき孫の経時に、「好文爲事、可扶武家政道。且可被相談陸奥掃部助。」と教え、陸奥掃部助、すなわち甥の実時をその協力者として配している。その実時は、清原教隆について儒学を学び、多くの和漢の書を書写・校合し、また、宋から直接輸入してゐるが、蔵書の主たるものは儒教関係のものであつた。彼の関心がことに治者の教養にあつたことは明らかであり、なにかんづく、『群書治要』四七巻は治政上の要綱を説いたものであつて、その奥書によれば、実時はこの書を清原教隆、更に藤原俊国・藤原茂範に加点を請うているが、その奥書の日付けは建治二年八月二五日、彼の卒去は同年一月二三日のことであるから、僅かその死の二箇月前までこの書に取り組んでいたわけであり、その熱意とこの書への傾倒のほどが知られよう。泰時の弟重時が晩年極楽寺別業に隠棲後子息長時に与えた家訓において、「君をまほり、たみをはごくみ、身を納、ことわりを心得て、しんきをたゞしくして、内には五戒をたもち、せいだうをむねとすべし。」と、生得の倫理的徳目を儒教思想をもつて説明し、修己治人を旨として政道に心掛けるべきことを説いている。

かように、北条一門の人々は、一様に為政者としての自覚を持ち、それにふさわしい詩賦経学といった高い文化的教養の修得に心掛け、ことに、政道への直接的な教えを含む儒教に関心を示したが、鎌倉中葉、元の南下で圧迫されていた南宋から一流の禅僧が、次々と渡来し、新たに宋学として朱子学を伝え、北条時頼は、宋僧兀菴普寧に師事し、聖人の心を識得するをもつて悟りの境に至り得ると儒説を用いて示され、契悟したといひ、その子宗政は、同じく宋僧大休正念に就き、儒・仏・道三教一致の宋学の教えを受けているから、宋学の君臣関係を尊重する大義名分論は彼

らの政道觀に強い影響を与えたと思われる。

なお、北条氏の御内人も、將軍家には陪臣であるが、主家の專制化のなかで、代官や守護代として公務に参与し、為政者色を深め、和歌に禅にと文化的教養の修得に努め、得宗家御内人の尾藤景綱に至っては『新後撰和歌集』に入集しているほどである。

(6)

さて、如上のごとく、文道尊重の風の影響によって、文武兼備が当代武士の理想とされ、その学習内容も幅広いものとなったが、その一方で、しだいに公家風に感染し、前期に見られたごとき質実剛健を重んずる鎌倉武士の氣質が衰えを見せ、武士が軟弱化してきたこともまた否めない事実であった。『吾妻鏡』によれば、北条時頼が、將軍宗尊の御前でその近習たちに相撲を取らせようとしたが、しりごみする者が多く、ついに辞退する者は召し使わぬとおどかして、やっと手合わせたほどである。^⑭

しかも、土地經濟を基盤とする鎌倉武士の自給的な生活は、人口の増加、生活の向上、貨幣經濟の發達などにより行き詰まりを見せ、その打開の一策として先述のごとく単独相統の傾向が鎌倉後期に起り、惣領家は強大となる一方、庶家は窮乏にあえいでいたが、京都風文化の受容は自ずから奢侈の風をもたらしながら、一定の所領からの収益に頼っている彼らの生活は、有力な御家人はともかく一般に商業資本の波に巻き込まれ、波綻せざるを得なかった。

徳治三年執權北条貞時へ呈上の儒教的色彩を帯びた『平政連諫草』によれば、かつては御家人の過半数が一〇〇〇町以上の所領を有していたのに、今は奢侈によってほとんどが四、五〇町に過ぎなくなっているとあるのは、誇張もあろうが御家人生活の急激な窮乏を示すものである。幕府は、既に泰時晩年の仁治元年に「新制条々」として儉約令を

發布し、「若猶不_二叙用_一者、随_二見及_一、且任_二法、且可_レ被_レ行_二罪科_一」と定められ、その後、一層厳しく規定されている。鎌倉前期において弓矢の習の徳目とされた質実も、ここに至って法の強制に俟たねばならなかったのである。

更に、元寇による多額の戦費の消失と戦後の長期にわたる警備が武家社会に与えた経済的負担は甚大なものがあり、しかも、大勝したとはいえず土地獲得といったことはなく、戦功武士に対する行賞への財源に事欠いたから、戦費負担に苦しんだ御家人の幕府に対する不平は高まり、幕府は、徒らに質素・儉約を叫び、所領売買を禁止、徳政令など非常手段に訴えるのみであったから、幕府の権威は失墜して離反をもたらし、社会情勢の急迫は世相の不安をも招来した。

すなわち、いわゆる北条善政をしいた泰時や時頼・時宗のうち、幕府において執権職を巡る北条氏らの抗争が繰り返され、その紀綱は乱れ、法治主義は衰頹して公平たるべき裁判にも賄賂が横行し、道理が道理として通用しなくなり、法の網をくぐって我欲を達しようとする傾向が生じ、「父子兄弟親類骨肉あだをむすびたてをつき、問注対決し境を論じ処分を諍ふ事、年々に随て世に多く聞_⑩」こえ、その血縁原理を破って家族内部においてすら骨肉相争う者が出るしまつてであった。前期において、その緊密な族的結合の紐帯を誇り、恩賞は捨てても名を取ることが弓矢の習であったことを思えばまさに隔世の感があり、武家社会の道義地に墜ち、その頹廢まさに極ったというべきであろう。

『太平記』によれば、新田義貞の鎌倉攻めの際、北条氏の御内人長崎氏が重恩をかけていた一人当千の島津四郎を最後まで北条高時邸に留め、新田軍がいよいよ侵入してきたとき、高時自ら酌をし、関東一の名馬を与えて合戦場へ向かわせたところ、まことに頼もしく突進した島津はそのまま悪びれることなく降参したという。_⑪主従関係は計量化され、実利や生活の安全を主従関係の中心に置き、主君の旗色悪しと見ればこれを見限り、名を捨てて実を取る武士が

多くなつたのであつて、ここに、前期において献身を核心とした弓矢の習の一八〇度の転換がある。かくして、鎌倉幕府は滅亡したのである。

おわり

上來說べきたつたごとく、弓矢の習は、もともと草深い東国の農村において、荒々しい坂東武者の情誼や習俗として、主従の人格的結合を核とし、日常實際の必要から発生し、永年の武的生活のなかで指導者によつてその内容を規定され、発展してきたものであつた。鎌倉開幕前後のそれは、主君への献身を最高の行為とし、恩賞は捨てても名を取るていの直情的・情緒的な実践道徳であつた。しかるに、この日常の生活と体験のなかから生まれた実践倫理は、源家將軍が三代で絶えたとともに、その歴史的權威に代わり、武家社会を律する規準を定める必要から、「御成敗式目」のなかに明文化され、一つの理念となつて、鎌倉武士の日常生活や政治生活を規定すべきものとなつた。それは、当時の時代を反映して、宗教的に深め、自覺された道理を原理的裏付けとしたから、靜観的・合理的な性格を強く持ち、武士が現世を正しく生きるいわば現実主義的な規範となつた。^⑩かくして、弓矢の習は情誼より道義にまで昇華されたのであつて、それはかかつて名執権と謳われた北条泰時の力による。彼が弓矢の習の大成者たる所以である。

かかる弓矢の習の展開は、また、それを修得すべく切磋した人間像の明瞭な変化を招来したのであつて、坂東武者の亀鑑として人々から尊敬された畠山重忠や熊谷直実・和田義盛らの行動には愚直なまでの素朴さ、さわやかなまでの直情が見られたものが、一転、北条泰時やその弟重時に至ると、冷靜なさめた眼で世間を見、合理的に現世を強く

生き抜こうという姿勢に転化しているのである。

この弓矢の習の定着はいわゆる北条善政を生んだが、京都風公家文化の影響は質実剛健の武家氣質を衰えさせ、奢侈をもたらし、貨幣経済の発展は御家人生活をしだいに窮乏に追い込んだが、泰時没後は北条氏も内訌を繰り返して、幕府の紀綱も乱れて、御家人の保護を充分果たし得なかったから、幕府に対する不満も生じ、主従関係は計量化され、弓矢の習も打算的な双務的道德に変質して、島津四郎のごとき人間像を現出し、来るべき戦国下剋上の時代に繋がっていくのである。

これを要するに、弓矢の習は、時代を反映し、「私」と「無私」との間を絶えず振幅しているのであって、私的な權益の保護に発し、武勇を誇る実行的精神と相即する利害を超えた献身という情緒的な無我の実践を経、仏教との相互交渉を通じて、一旦は無私においていかなる身分・立場も矛盾なく正理を実践する道義にまで高められながら、ついに、打算的な双務的道德にまで頽落しているのである。

われわれは、この一四〇年余にわたる鎌倉期の弓矢の習の展開に種々様々な人生の縮図を見、また、それに相即する人間像の変転に道德の構図を描くことができる。

註

- ① 「弓矢の習」は「弓箭取る者の習」・「坂東武者の習」(以上『平家物語』、また、「勇士之道」(『吾妻鏡』)・「勇士の法」(『源平盛衰記』)・「兵の道」(『宇治拾遺物語』)・「弓箭の道」(『沙石集』)・「弓馬道」(『吾妻鏡』)・「弓矢の道」(『太平記』)などとも称される。

- ② 「武士道」の語は、古くは見えず、『甲陽軍鑑』・『武教全書』・『武道初心集』など近世の文献になって現われる。

③ 「中世武士の教育思想」(結城陸郎編『日本教育文化史』、明玄書房)において、中世一般の武士教育思想を概括し、「文武にはげむ武士の子ども」(結城陸郎編『乱世の子ども』、日本子どもの歴史2、第一法規)において、中世武家社会の全体構造のなかで、「小さなおとな」たる子どもに焦点を絞り、その成長の姿を論じたのであった。

④ 藤直幹は、『中世武家社会の構造』二二頁において、『今昔物語』に例を求め、「平安時代地方人の生活態度は、常に敢為の気象に富み、積極的であり」、「斯かる精神は農耕生活特に狩猟生活において育成保持された生得のものであり、此等が武士精神形成の主要素と考えられる」と述べられている。

⑤ 高橋俊乗は、『日本教育史』一一一頁において、奈良時代末から平安初期の東国人は柔弱であり、強くなったのは武士発生以後のこととされているように、平安末期までの東国人は素朴ではあっても剛健ではなかったようである。『今昔物語』は、確かに地方人の「心猛くして思量有」(巻第二七、「有光来三死人傍野猪被殺語」、第三五)るさまを述べているが、その成立は平安末期であり、註③における藤説は「平安末期地方人」と訂正さるべきであろう。

⑥ 藤直幹『日本の武士道』一一一―一三頁。

⑦ 卷中、「白河殿攻め落す事」。

⑧ 『古今著聞集』巻第九、「武勇」第二二、「左衛門尉貞綱強盗に逢ひて逃ぐる事」。

⑨ 『吾妻鏡』文治三年一月二二日の条。

⑩ 卷第二三、「平氏清見関に下る事」。

⑪ 建久三年二月一日の条。

⑫ 『渋柿』「頼朝佐々木被下状」。

⑬ 卷第四、「信連合戦」。

⑭ 『吾妻鏡』元久二年六月二二日の条。

⑮ 上巻。

⑯ 文治五年九月七日の条。

⑰ 『吾妻鏡』建保六年十二月二六日の条。

⑱ 『今昔物語』巻第二五、「藤原親孝子、為盗人被捕質依頼信言免語」、第一一。

19 上卷。

20 卷下、「義朝幼少の弟悉く失はるゝ事」。

21 元暦元年一月二二日の条。

22 『古今著聞集』卷第八、「孝行恩愛」第一〇、「孝は天の正道たる事」。

23 『吾妻鏡』建久四年五月二九日、同三〇日、同六月七日の条など。

なお、この事件はのちに『曾我物語』となつてことに有名である。

24 同治承四年一〇月一九日の条。

25 同元暦元年五月一九日の条。

26 同建保六年十二月二六日の条。

27 『渋柿』「頼朝佐々木被下状」。

28 『吾妻鏡』文治五年七月二五日の条。

29 同養和元年九月一八日、文治五年九月六日の条。

30 同治承四年一月八日、文治五年九月七日、文治五年十二月二四日の条。

31 和辻哲郎「献身の道德とその伝統」三二頁（『岩波倫理学』第三冊）。

32 同上。

33 同上。

34 卷第二〇、「石橋合戦事」。

35 『吾妻鏡』建保元年五月四日の条。

36 『日本人の伝統的倫理観』一九二二二頁、「鎌倉武士の人生観」において、相良亭は、主従關係を経済的關係とする家永

三郎説を批判し、「利害を超越する性格を武士の主従關係は本来的にもつ」とされている。

37 『吾妻鏡』建久三年一月二五日の条。

38 同治承四年一〇月一九日の条。

39 同治承四年八月二六日の条。

- ④① 同上。
- ④② 同文治五年七月八日、建久元年九月一八日の条など。
- ④③ 同文治五年九月七日の条。
- ④④ 『平家物語』巻第九、「二度懸」。
- ④⑤ 『沙石集』巻第九、「芳心ある人の事」。
- ④⑥ 千葉介常胤の一門、三浦義澄の一族などがそれである。
- ④⑦ 『保元物語』巻中、「白河殿攻め落す事」。
- ④⑧ 『吾妻鏡』文治三年一月二二日の条。
- ④⑨ なお、平安末期においては、源頼義・平維茂や藤原秀郷らがこれであり、鎌倉初期においては頼朝がそうである。
- ④⑩ 『吾妻鏡』正治元年一〇月二五日の条。
- ④⑪ 同建保元年四月一六日の条。
- ④⑫ 同建保元年四月一五日、同四月一八日、同五月二日の条。
- ④⑬ 同建保元年五月二日の条。
- ④⑭ 同上。
- ④⑮ 藤直幹『中世武家社会の構造』七三頁。
- ④⑯ 同上。
- ④⑰ 『吾妻鏡』建久三年八月五日の条。
- ④⑱ 同正治元年三月二二日の条。
- ④⑲ 同正治元年一〇月二五日の条。
- ④⑳ 藤直幹は、『武家時代の社会と精神』九三―九四頁において、合議制が定められた因は、頼家の暴政を牽制するためではなくて、支配者の交替が惹き起こす社会的混乱を防ぐためである、とされている。
- ⑤① 『吾妻鏡』元久元年四月二〇日、同五月一九日の条。
- ⑤② 同承久元年七月二五日の条。

- 61 同元仁元年一二月二日の条。
 - 62 同文治二年二月一日の条。
 - 63 「御成敗式目付録 執權評定衆連署起請文」。
 - 64 同上。
 - 65 三浦周行『統法制史の研究』九九〇—九九三頁。
 - 66 貞永元年九月一日付「北条泰時書状」。
 - 67 同上。
 - 68 貞永元年八月八日付「北条泰時書状」。
 - 69 渡部正一『日本^{中世}の思想と文化』二七一—二七二頁。
 - 70 『極楽寺殿御消息』一三条。
 - 71 『渋柿』「明恵上人伝」。
 - 72 『吾妻鏡』寛喜三年正月二九日、同三月一九日、寛喜四年三月九日、貞永元年一月一三日の条。
 - 73 『明月記』寛喜二年一〇月一六日の条。
 - 74 卷第三、「問注に我と劣たる人の事」。
 - 75 『極楽寺殿御消息』四四、八五、九八条。
 - 76 『金沢文庫古文書』「武將書状篇」一号。
 - 77 『極楽寺殿御消息』一三条。
 - 78 『吾妻鏡』延応元年七月一五日、弘長元年一月三日の条。
 - 79 卷第三、「問注に我と劣たる人の事」。
 - 80 『渋柿』「文覚上人消息」。
 - 81 『沙石集』卷第九、「正直の女人の事」。
 - 82 河合正治『中世武家社会の研究』八七頁。
- なお、この段は本書に負うところが多い。

- ⑧ 『往生要集』。
- ⑨ 『吾妻鏡』建久三年一月二五日の条、『法然上人行狀繪圖』第二七、「熊谷蓮生の巻」。
- ⑩ 『吾妻鏡』建久三年二月一日の条。
- ⑪ 同建久六年八月一〇日の条。
- ⑫ 『開目鈔』。
- ⑬ 『末灯鈔』第七通。
- ⑭ 『一遍上人語録』卷上。
- ⑮ 同卷下。
- ⑯ 『汲柿』「泰時御消息」。
- ⑰ 『金台寺文書』。
- ⑱ 金井清光『一遍と時衆教団』三三九—三四五頁。
- ⑲ 和辻哲郎「猷身の道徳とその伝統」四一—四三頁（『岩波講座倫理学』第三冊）。
- ⑳ 『沙石集』卷第三、「間注に我と劣たる人の事」。
- ㉑ 『吾妻鏡』寛喜三年九月二七日の条。
- ㉒ 『極楽寺殿御消息』五五条。
- ㉓ 河合正治『中世武家社会の研究』八四—八五頁。
- ㉔ 『吾妻鏡』建保元年二月二日の条。
- ㉕ 同建保二年二月一〇日の条。
- ㉖ 同元暦元年一月二一日の条。
- なお、日本歴史地理学会『鎌倉時代史論』一八五頁によれば、「清濁を分たぬ」とは「是非と云ふ事の極めが能く附かぬと云ふこと」である、とされている。
- ㉗ 『吾妻鏡』治承五年正月一日の条。
- ㉘ 同仁治二年二月八日の条。

- ⑩ 同文応元年正月二〇日の条。
- ⑪ 第一四、「つげの小櫛」。
- ⑫ 『吾妻鏡』宝治二年九月二〇日の条。
- ⑬ 同建長二年二月二六日の条。
- ⑭ 同仁治二年一月二五日の条。
- ⑮ 関靖『武家の興学―北条実時一門と金沢文庫―』一三四―一四〇頁。
- ⑯ 平泉澄『中世に於ける精神生活』二九八―二九九頁。
- ⑰ 『極楽寺殿御消息』四四條。
- ⑱ 『元亨釈書』卷第一七。
- ⑲ 『大休和尚住寿福禅寺語録』。
- ⑳ 建長六年閏五月一日の条。
- ㉑ 第四條、「一、固可_レ被_レ止_三過美_二事_一」。
- ㉒ 『吾妻鏡』仁治元年三月一八日の条、同四月一日の条。
- ㉓ 『沙石集』卷第九、「芳心ある人の事」。
- ㉔ 『太平記』卷第一〇、「稻村崎成干潟事」。
- ㉕ 家永三郎は、『日本道德思想史』などにおいて、主従關係を御恩と奉公を交換的に考ふる双務契約的關係とされているが、氏自身その史料の多くを鎌倉末期以降に求めておられるごとく、大勢として鎌倉末期以降双務的關係に移行していくと考へるべきであろう。既に触れたごとく、鎌倉前期の主従道德は多くは利害關係を超越した献身を最高の行為とするものであったのである。
- ㉖ 渡部正一は、『日本^{古代・中世}の思想と文化』において、この弓矢の習の現実主義をも含め、わが国中世の現実絶対肯定の思想を個物即普遍の實踐的把握の思想として理解し、中世實在論と規定されている。ここにいう實在論(Realismus)とは、教育史上にいういわゆる実学主義(Realismus)ではもとよりなく、一般的には、何らかの認識主観とは独立に個別存在の實在を認める立場をいい、普遍を個物に先立つ實在とする主張へと展開するものである。